



Рассматриваются отношения и взаимовлияния праздника как ритуала и города как пространства, в котором праздник развивается и изменяется на протяжении многих веков. Анализируются проявления доурбанистического генезиса праздника в условиях города, средневековая модель городского праздника и смысловое выхолащивание праздника в Новое и новейшее время.  
**Ключевые слова:** праздник в городе; средневековый город; локализация; народное тело; хореография праздника; пьяцца; мифология; ритуал. /

The article considers relations and mutual influence of a celebration as a ritual and a city as a space where a celebration develops and transforms throughout many centuries. The article analyses the features of pre-urban genesis of celebrations in the context of the city, a medieval model of the urban celebration and a semantic hollowing-out of the celebration in the modern and contemporary times.

**Keywords:** celebration in a city; medieval city; localization; people's body; celebration choreography; piazza; mythology; ritual.

# Праздник города и город праздника / The City's Celebration and the City of Celebration

текст  
**Леонид Салмин** /  
 text  
**Leonid Salmin**

**Город и праздник.** Многие века в разных социокультурных дискурсах они выясняют отношения между собой, то становясь синонимами, то выступая противоположностями. То город старается предстать в облики всеохватывающего праздника, то, наоборот, праздник стремится отождествить себя с городом до полной неразличимости. И по мере развития городов это выяснение отношений все более и более усложняется и запутывается.

Сопологая в поле нашего внимания город и праздник, мы с неизбежностью возбуждаем схоластический спор о первородстве. Что первично, а что вторично? Что вызывает к жизни праздник, а что порождает город? Вечный вопрос о яйце и курице...

Впрочем, если присмотреться внимательно к современным практикам городских праздников, то кое-какие подсказки к историческому развитию сюжета «праздник в городе» можно обнаружить и сегодня. К примеру, в России в теплое время года, в дни государственных праздников можно наблюдать массовый выезд городского населения за пределы мегаполисов – на дачные и садовые участки. Внешне это выглядит как побег от праздника, как желание горожанина укрыться от суеты, тесноты и шума массовых гуляний, от бессмысленных всплесков общественной экзальтации. Однако сама эта миграция с последующим почти ритуальным припаданием к земле обнаруживает архаический аграрный генезис праздника. Огромное число городских жителей предпочитает языческое в своем истоке единение с плодородной стихией земли бесплодным городским гулянием в рамках предложенной муниципалитетом праздничной программы.

Конечно, в стране, где население городов еще в ближайшем прошлом росло за счет притока из сел и деревень, сохранение связи с землей естественно. Культурная память аграрного уклада не исчезает с переездом в город, продолжая определять ключевые поведенческие сценарии, в том числе и отношение к праздникам. Важнее тут другое. Архаическая часть сознания горожанина хранит те глубинные смыслы праздника, которые практически выхолащены современной городской культурой.

Человек греко-римской античности, уже глубоко погруженный в городскую жизнь, но еще не утративший

память аграрных ритуалов, понимал праздник отнюдь не в том значении санкционированной «праздности» или «коллективного безделья», в каком понимает его житель современного мегаполиса. Для жителя античного города (в большей степени для грека, в чуть меньшей степени для римлянина) праздник – проявление нравственного деятельного участия, личного включения в религиозный и социальный ритуал, разворачивающийся как бы в двух направлениях: по горизонтали (по линии единения с телом земли – рождающей и кормящей) и по вертикали (по линии коммуникации с богами – управителями времени и судеб). Эта символическая конструкция определила нечто вроде ментальной архитектуры праздника еще до того, как сформировалась в своей пространственной морфологии архитектура города.

В древней, доурбанистической модели праздника уже закреплены сакральные ценности и объекты поклонения, уже оформлены ключевые смыслы ритуалов и обрядовых сценариев. Архаическая матрица праздника задает протосемантику горизонтали и вертикали как главных векторов общественного и личного со-бытия – акта единения с землей как истоком и итогом жизни и с небом как обителью духа. В такой ритуально-символической конструкции праздника отношения горизонтали и вертикали, а точнее, земли и неба есть не просто пересечение, но важнейшее для архаического сознания взаимодействие, более того – битва смысла и бессмыслицы, логики и абсурда, тлена и бессмертия. В празднике возвращенный аграрной культурой человек через проживание своего телесного единства с другими людьми и с их общей матерью-землей находит утешительное оправдание своему краткому пребыванию в мире. Ландшафт дает ему надежду на возрождение, но лишь в меру того, как сознание его в земной жизни стремится вверх, к самосовершенствованию, к обретению богоподобия.

Таким образом, разворачивающийся в земном ландшафте праздник всегда центростремителен, и центр его определен точкой наибольшей телесной плотности социума и, при этом, наибольшего же ментального (религиозного, нравственного, интеллектуального) возвышения – как общественного, так и личного. В архаической матрице праздника уже заложена программа простран-

^ Новогодние празднования в Москве

ственной локализации. И в этой праздничной локализации уже просматривается пространственный архетип города.

Мы вправе предположить, что рожденный аграрной культурой праздник есть историческое предвосхищение города. Мы можем усматривать в празднике один из важнейших механизмов «ноосферизации» планеты. Праздник как своеобразный всплеск доурбанистического культурного ландшафта словно бы стягивает в узел материю и дух человеческой цивилизации, концентрируя коллективную телесность и нравственное общественное сознание. Такое ярчайшее состояние сжавшегося в праздничный ландшафтный локус человеческого сообщества обнаруживает максимальную близость к идеалу гражданского общежития. Можно предположить, что город формируется как стремление закрепить это кажущееся почти идеальным состояние. Город рождается в диалектическом взаимодействии этоса и пафоса как овеществленный праздник. Именно отсюда берет

начало вся позднейшая поэтика города как перманентного праздника (подобно хемингуэвскому «празднику, который всегда с тобой» и т. п.).

Со времени античных полисов город в той или иной мере одновременно воплощает в своей пространственно-символической структуре и коренящуюся в аграрном языке мифологию, и практическую дисциплину жизни гражданской общины. И если праздник – явление периодическое, непостоянное в своих пространственных и временных границах, как бы пульсирующее, то город, напротив, стабилен, инертен и склонен подчинять своей физической статике любые разворачивающиеся внутри него процессы. Город последовательно инкапсулирует праздник в себе, длительное время развивая всё своё пространство как изоморфное празднику, но в конечном итоге всё же локализуя его в пределах ограниченных, пусть и центральных городских территорий.

Эта программа постепенного подчинения праздника городу, программа его «овнутрения» с особой убедитель-

в Питер Брейгель Старший. Битва Поста и Масленицы. 1559





v Праздничные гуляния и танцы в Нюрнберге. 1449



^ Карнавальный «Штурм ада» – кульминация масленичного шембартлауфа в Нюрнберге. 1539

ностью разворачивается уже в Средневековье. Европейский средневековый город дает образец, возможно, самых сбалансированных взаимоотношений между городом и праздником. Всей структурой пространства, всей пластикой своей архитектурной плоти средневековый город запечатлевает и выражает хореографию праздника – от индивидуального жеста до слитного движения человеческой массы. Речь, впрочем, о такой «массе», в которой отнюдь не утрачивается индивидуальность отдельного человека: ведь людской массой в масштабах средневековой демографии могло восприниматься и ничтожное по современным статистическим представлениям число, скажем, в полсотни человек. Но дело даже не в числе; дело в содержательной включенности каждого горожанина в праздничный ритуал, в реальной его сопричастности смыслу большого коллективного жеста. Такое было возможно, покуда, с одной стороны, сам праздник не утрачивал своей конвенциональности внутри городского сообщества, покуда сохранял преимущественно религиозно-мистерийный характер, и, с другой стороны, пока город адекватным образом архитектурно отражал праздник в своем пространстве, сценируя его как пластически, так и символически.

Средневековые города Европы (по крайней мере, в своем историческом ядре) по сей день хранят живую память органического единства архитектурного пространства и праздничного действия. К примеру, такие города Италии, как Сиена и Перуджа, Венеция и Падуа, Флоренция и Верона при всех существенных различиях их ландшафтных, пространственно-планировочных и архитектурных особенностей, неизменно сохраняют ключевые пространственные коды и сакральную геометрию потенциального праздника. Горизонталь и вертикаль символически воплощены в формах улиц и храмовых колоколен, водных путей и дворцовых башен. Но кульминация праздника происходит там, где горизонталь и вертикаль пересекаются, давая горожанину ощутить свою одновременную принадлежность бренному миру земли и бессмертному миру неба. Местом переживания и осознания такой идентичности для пьяцца средневекового итальянского города становится пьяцца. Пьяцца – тот удивительный тип городского пространства, в котором малое соединяется с большим, а часть

проясняет отношения с целым. На пьяцце горожанин превращается в гражданина, а прихожанин постигает смысл земного предстояния перед Высшим. На пьяцце тело и дух сталкиваются друг с другом в парадоксальной стихии праздника.

Парадоксальность – неотъемлемая черта праздничного ритуала, поскольку праздник, разворачивающийся, вроде бы, в границах города и городских порядков, в то же время есть и акт выхода за границы, акт нарушения норм, жест непослушания. Праздник – время свободы, он дает всякому участнику бесплатную индульгенцию за временное нарушение запретов, определяющих контуры повседневного поведения. Праздник в городе словно бы проверяет на прочность религиозную и общественную мораль будней. Праздничное снятие табу активизирует символические инверсии «телесного низа» и «духовного верха», о которых в свое время емко говорил М. М. Бахтин, исследуя народную смеховую культуру Средневековья и Ренессанса. Таким образом, пьяцца как кульминационное пространство праздничной стихии есть место не просто гражданского единения, но точка чудесного личного преображения, место индивидуальной духовной трансформации. И это, пожалуй, главная ценность в отношениях средневекового города и разворачивающегося в нем праздника: возможность отдельному человеку ощутить себя микросмосом, живой каплей, в которой во всей полноте отражается и концентрируется созданный Богом мир. Праздник, собственно и складывается как калейдоскопическая феерия множества отдельных торжествующих сердец, в которой ощутимо неповторимое биение каждого.

Разумеется, дело не только в магии средневекового городского пространства, но в большей степени – в индивидуальном самосознании городского жителя, который еще не отчужден ни от города, ни от гражданской городской общины. Конечно, и в наши дни можно наблюдать, как в старых итальянских городках местные общины (религиозные, цеховые, спортивные и др.) проводят праздничные шествия с песнями, девизами и барабанным боем, завершающиеся массовым вечерним застольем прямо на уютной пьяцце, под открытым небом. Даже сегодня эти праздники народного единения и ликования в среде средневекового города сохраняют свою естественность

и неформальность. Однако стороннему наблюдателю, не живущему в сердце старого города и воспринимающему окружение как своеобразные декорации, трудно избавиться от ощущения некоторой этнографической музеификации подобных праздничных событий. Все же современный исторический контекст, даже в условиях прекрасно сохранившейся средневековой урбанистической ткани, существенно меняет смыслы городского праздника. И если это так в отношении сохранившегося средневекового города, то что уж говорить о городах, сформировавшихся позднее и развивавшихся по кардинально иным сценариям.

Урбанистическое развитие с XVI–XVII веков и до наших дней принципиально изменило отношения между городом и праздником. В ходе урбанизации праздник постепенно утрачивал прежнюю градообразующую роль в культуре, все более становясь лишь средством продвижения тех или иных градостроительных реконструкций, мотивированных иными причинами и ценностями. Этому в огромной степени способствовало сопровождавшее рост городов социальное и субкультурное дробление монолитной некогда городской общины. Праздник стал вполне рационально и прагматично используемым топливом в практиках реализации различных городских политик, преимущественно выражающих интересы власти. Мифология праздника как индивидуального и всеобщего сакрального причастия постепенно заместилась безличной энергией толпы, канализованной в русло массовых шествий, стояний, сидений и разного рода иных санкционированных телодвижений масс. Коллективное народное тело праздника, олицетворявшее некогда нравственную общность и единение в духе, переросло в безответственную урбанистическую биомассу, управляемую ныне многосложной городской социомеханикой.

Конечно, можно сказать, что это слишком широкое обобщение и что в небольших городах, сохранивших приватный масштаб и живую память средневековой культуры, органика праздничного поведения людей ощущается и в современных условиях. Это действительно так. Скорее всего речь идет о тех урбанистических ситуациях, где рост города сопровождается стремлением создать нечто чудесной консервации былых форм праздничного народного единения и массовости, где прежнее живое содержание праздника ушло, а его мумифицированные формы становятся инструментом политического или идеологического манипулирования и приобретают гипертрофированный характер урбанистической мегаломании.

В этом смысле любопытен и показателен, конечно же, отечественный опыт. В России, как нигде, праздник в городе тождествен демонстрации величия (страны, города, региона – масштаб может быть разным), за которым абсолютно стирается индивидуальный человеческий смысл сопричастности общему. Личное, интимное, лирическое содержание, делающее праздник со-бытием, актом коммуникации друг с другом множества горожан, движимых всплесками индивидуального нравственного чувства, выдавливается из поля городской праздничной публичности. Это вполне закономерно для страны, где исторический опыт гражданской городской общины и сценариев ее самоопределения минимален, а опыт феодального произвола и тотального дисциплинарного и репрессивного подавления экстремален.

В современном российском мегаполисе логика исторического выхолащивания былых ритуально-символических смыслов праздника, логика подчинения праздника дисциплине города, его нормам и целям, в особенности, в тех случаях, когда город имеет для осуществления подобной стратегии необходимые ресурсы, приводит к трансформации праздника в грандиозный фейк, выстраиваемый согласно представлениям и вкусам бесконечно далекой от горожан городской бюрократии и бизнес-спонсоров.

Праздник не растет от земли, не инициируется носителями низового гражданского самосознания, а спускается сверху, с управленческих высот власти, давно подменившей собою сакральную вертикаль духа.

В отличие от городов Европы, где, с одной стороны, сохраняется живая генетическая память о праздниках многовековой давности, а с другой – нет безграничных неконтролируемых населением ресурсов, направляемых на эскалацию праздничности, современные отечественные практики организации праздника в городе дают пример доведения сюжета обесмысливания праздника до совершенно гиперболических форм. В сверхцентрализованном государстве львиная доля ресурсов, обеспечивающих праздник, стянута в столицу. Москва, даже в повседневности своей воспринимаемая населением России как грандиозный город-праздник, как круглосуточная феерия торжества, демонстрирует всей остальной стране «национальный эталон» праздника даже в тех случаях, когда праздник имеет нейтральное в политическом или идеологическом отношении звучание.

К примеру, картина недавних новогодних празднований в Москве (2019/2020) дает образец беспрецедентной концентрации зримой «праздничности» на квадратный метр городской территории. Количество временных сцен, площадок, аттракционов, эстрад и театров под открытым небом не знает себе равных; объемы иллюминации призваны поражать воображение всех, включая туристов, приехавших из богатых европейских столиц; число задействованных артистов, спортсменов, волонтеров не поддается счету... И конечно же, все это – грандиозный бриллиантовый антураж, где в ходе массовых гуляний происходит демонстрация праздничного сплочения народного тела вокруг разнообразных символов невероятной властной щедрости. Праздничная символика визуализирует стародавний (в нынешних реалиях не столько духовный, сколько политический) идеал Москвы как Третьего Рима. Рим на празднования и всякого рода триумфальность тоже, как известно, был весьма щедр.

Проблема лишь в том, что контекст современной жизни с ее практическими реалиями вынуждает город, инициирующий праздник в своем пространстве, предельно жестко его ограничивать. Город не допускает никаких неконтролируемых выплесков праздничной экзальтации за пределы специально выделенных территорий. Никаких рудиментов средневекового игрового «непослушания» или нарушения табу не допускается. Скопление народа, слияние его в толпу в тех объемах и количествах, в каких это неизбежно предполагает современный мегаполис, становится фактором потенциальной опасности. Праздник в мегаполисе вообще становится потенциальным источником опасностей – от простого хулиганства до возможных попыток терроризма. Поэтому на смену многим прежним смыслам городского праздника приходит гарантия безопасности и обеспечивающий эту безопасность гигантский штат полиции и прочих силовых ресурсов. В результате праздник, хотя и распространяется в пространстве города, в самых концентрированных своих проявлениях все же локализуется в жестких границах полицейских оцеплений, антитеррористических транспортных заграждений и перекрывающих улицы аркад из рамок досмотра. Понятно, что в таких условиях праздник неизбежно растрчивает свою глубинную трансцендентность: он лишается таинства, он утрачивает смысл эмоционального события как опыта ментального перехода, как краткого проживания смерти и возрождения, он теряет силу человеческого преображения и потому для отдельного горожанина лишается нравственного значения.

В современном мире взаимоотношения города и праздника усложнились настолько, что можно строить



^ v Новогодние празднования в Москве



великое множество гипотетических сценариев их дальнейшего развития. Город может убить праздник. Праздник может уйти из пространства города в совершенно иные измерения. Праздник может вдохнуть в город новые смыслы. Город может родить новые праздники. Праздник и город могут вообще не зависеть друг от друга и не пересекаться. При определенных условиях праздник может разрушить или преобразить город... Вариантов несть числа. Вопрос лишь в том, что выбираем мы сами, люди, живущие в городах и желающие обрести в этом проживании живые, неповторимые и радостные смыслы.

#### Литература

1. Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – Москва: Художественная литература, 1990. – 541, [2] с.: ил.
2. Даркевич, В. П. Светская праздничная жизнь Средневековья IX–XVI вв. – Москва: Индрик, 2006. – 556 с.
3. Гуревич, А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – Москва: Искусство, 1990. – 396 с.
4. Гофф, Ж. Ле. Цивилизация средневекового Запада: пер. с фр./общ. ред. Ю. Л. Бессмертного; послесл. А. Я. Гуревича. – Москва: Издательская группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 376 с.
5. Салмин, Л. Город и чума // Проект Байкал. – 2010. – № 60. – С. 64–69
6. Салмин, Л. Невидимая Москва. К проблеме города как визуального дискурса // Проект Байкал. – 2018. – № 55. – С. 46–50

#### References

- Bakhtin, M. M. (1990). *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kultura Srednevekovyia i Rennessansa* [François Rabelais's works and folk culture of Medieval and Renaissance]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
- Darkevich, V. P. (2006). *Sovetskaya prazdnichnaya zhizn Srednevekovyia IX-XVI vv.* [The social festive life of Medieval in the 9th-16th centuries]. Moscow: Indrik.
- Goff, Zh. Le. (1992). *Tsivilizatsiya srednevekovogo Zapada* [Civilization of the Medieval West] (Yu. L. Bessmertnyi, Trans., Ed.). Moscow: Izdatel'skaya gruppa Progress, Progress-Akademiya.
- Gurevich, A. Ya. (1990). *Srednevekovyi mir: kultuira bezmolstvuyushchego bolshinstva*. Moscow: Iskusstvo.
- Salmin, L. (2018). Invisible Moscow. The issue of a city as a visual discourse. *Project Baikal*, 15(55), 46-50. doi:10.7480/projectbaikal.55.1280
- Salmin, L. (2019). The City and The Plague. *Project Baikal*, 16(60), 64-69. Retrieved from <http://www.projectbaikal.com/index.php/pb/article/view/1475>

U|Y|M  
T S U M M O S C O W



*С Новым Годом* Happy New Year *С Новым Годом*

U|Y|M

U|Y|M

